

Telaah Kritis atas Pemikiran Ekonomi Islam Abdul Mannan

*Fahrur Ulum**

Abstract: This article analyses the opinion of Abdul Mannan on certain main aspects of Islamic economy. They are the scope of Islamic economy, its several basic assumptions, its characteristics and its institutional framework. In his endeavor to construct the science of Islamic economy, like other Islamic economists, Abdul Mannan determines simple basic economic functions which cover three functions; consumption, production, and distribution. A person's consumption attitude is influenced by his/her needs. Abdul Mannan then divides human needs into three categories; necessities, comforts and luxuries.

In relation to production aspect, production system of an Islamic state must stand on objective criteria which is measurable in form of material welfare, and subjective one which is attainable in the light of shari'a. Meanwhile, in the aspect of distribution of income and wealth, there are some proposed policies to prevent the concentration of wealth in a certain group of people through the enactment of duties justified with Islamic law and those of voluntary distribution. Mannan's opinions are admittedly fresh ideas, but there are some ambiguities open to critiques.

Kata kunci: ekonomi Islam, produksi, konsumsi, distribusi, dan *basic economic functions*

A. Pendahuluan

Isu-isu besar dalam ekonomi Islam diawali dari *The First International Conference on Islamic Economics* di Makkah pada tahun 1976. Sebelumnya, pada era 30-an hingga 60-an, ekonomi Islam masih merupakan kajian fikih muamalah atau lebih dekat lagi dengan *fiqh al-buyu'*. Selama masa-masa tersebut, telah ada kajian yang spesifik pada ekonomi Islam, namun, isu yang dibahas lebih bersifat pendekatan ekonomi.

*Penulis adalah dosen pada Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya.

Bahkan, tidak jarang memakai alat analisis matematika dan ekonometrika.¹

Sementara itu, literatur ekonomi Islam dapat dengan sederhana dibagi menjadi lima kelompok:²

1. Filsafat ekonomi Islam
2. Sistem ekonomi Islam, yang mencakup studi komparatif antara Islam dan isme-isme yang lain
3. Kritik Islam terhadap sistem ekonomi kontemporer
4. Analisis ekonomi menurut kerangka Islam, dan
5. Sejarah pemikiran ekonomi Islam

Untuk melakukan analisis sebuah pemikiran ekonomi Islam modern yang bermakna, wilayah analisis harus dijelaskan. Hal ini dimaksudkan agar pembahasan dari analisa tersebut tidak bias. Selain itu, akan mempermudah untuk membatasi obyek pembahasan pada hal-hal yang urgen dan substansial yang mampu membedakan dengan pemikiran pakar yang lain. Terhadap hal yang demikian, telah dipilih sedikitnya lima wilayah analisis, meliputi;

1. Pendekatan terhadap ekonomi sebagai suatu keseluruhan
2. Asumsi dasar
3. Kerangka institusional
4. Distribusi, dan
5. Produksi

¹Analisis matematika sebenarnya adalah analisis yang dipakai untuk memecahkan masalah matematika dan fisika. Namun demikian, dalam perkembangannya dipakai pula untuk memecahkan masalah ekonomi. Lihat E.T. Whittaker and Watson, *A Course in Modern Analysis*, fourth edition (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), h. 3. Selain itu, biasanya para ekonom juga memberikan pendapat tentang ramalan kondisi perekonomian pada masa yang akan datang. Teknik yang paling sederhana untuk meramalkan fenomena ekonomi, misalnya GDP, inflasi, suku bunga, nilai tukar, adalah dengan teknik Autoregressive Moving Average (ARMA), Autoregressive Conditional Heteroscedasticity (ARCH) dan Gederalized Autoregressive Conditional Heteroscedasticity (GARCH). Baca selengkapnya di <http://ekonometrik.blogspot.com>, diakses pada 20 Agustus 2009.

²Muhammad Nejatullah Siddiqi, *Muslim Economic Thinking: a Survey of Contemporary Literature* (United Kingdom: Islamic Foundation, 1981), h. 32.

Tulisan ini didasarkan pada sumber sekunder. Berbagai karya yang tidak diterbitkan juga dianalisis. Namun demikian, secara pasti yang menjadi rujukan utama dalam melakukan analisis pemikiran Mannan adalah dari dua buku yang telah diterbitkan, yaitu *Islamic Economics: Theory and Practice*, Delhi, Sh. M. Ashraf, 1970 dan *The Making of Islamic Economy*, Cairo, 1984.

Namun, sebelumnya perlu dijabarkan paradigma ekonomi Islam sebagai landasan berfikir dalam setiap analisis sehingga menghasilkan analisa yang lebih komprehensif, terstruktur dalam frame yang jelas serta kepastian arah pembahasan hingga penempatan kritik yang proporsional.

B. Paradigma Sistem Ekonomi Islam

Thomas Khun mendefinisikan paradigma sebagai kerangka referensi atau pandangan dunia yang menjadi dasar keyakinan atau pijakan suatu teori.³ Sedangkan Faqih mengutip pendapat Patton (1975) mendefinisikan pengertian paradigma hampir sama dengan Khun, yaitu sebagai *"a world view, a general perspective, a way of breaking down of the complexity of the real world."* (suatu pandangan dunia, suatu cara pandang umum, atau suatu cara untuk menguraikan kompleksitas dunia nyata).⁴

Dengan pengertian itu, paradigma ekonomi Islam ada dua. *Pertama*, paradigma umum, yaitu *'aqīdah islāmiyyah* yang menjadi landasan pemikiran (*al-qa'idah fikriyah*) bagi segala pemikiran ekonomi Islam. Aqidah Islamiyah di sini dipahami bukan sekedar sebagai *'aqīdah ruḥiyyah* (aqidah spiritual), yakni aqidah yang menjadi landasan aktivitas-aktivitas spiritual murni seperti ibadah, namun juga sebagai *'aqīdah siyāsiyyah* (aqidah politis), yakni aqidah yang menjadi landasan untuk mengelola segala aspek kehidupan manusia tanpa kecuali termasuk ekonomi.

Kedua, paradigma khusus (cabang), yaitu sejumlah kaidah umum dan mendasar dalam syariah Islam yang lahir dari aqidah

³Thomas Khun, *The Structure of Scientific Revolution*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1970), h. 48.

⁴Mansour Faqih, *Sesat Pikir Teori Pembangunan dan Globalisasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 39.

Islam, yang secara khusus menjadi landasan bangunan sistem ekonomi Islam. Paradigma khusus ini terdiri dari tiga asas, yaitu: (1) kepemilikan (*al-milkiyyah*) sesuai syariah, (2) pemanfaatan kepemilikan (*taṣarruf fī al-milkiyyah*) sesuai syariah, dan (3) distribusi kekayaan kepada masyarakat (*tauzī' al-tharwah bain al-nās*), melalui mekanisme syariah.

Dalam sistem ekonomi Islam, tiga asas tersebut tidak boleh tidak harus terikat dengan syariah Islam, sebab segala aktivitas manusia (termasuk juga kegiatan ekonomi) wajib terikat atau tunduk kepada syariah Islam. Sesuai kaidah syariah, *al-aṣl fī al-aḥ'āl al-taḡayyud bi al-ḥukm al-shar'iy* (prinsip dasar mengenai perbuatan manusia adalah wajib terikat dengan syariah Islam).⁵

Paradigma sistem ekonomi Islam tersebut bertentangan secara kontras dengan paradigma sistem ekonomi kapitalis saat ini, yaitu sekularisme. '*Aqīdah islāmiyyah* sebagai paradigma umum ekonomi Islam menerangkan bahwa Islam adalah agama sekaligus ideologi sempurna yang mengatur segala aspek kehidupan tanpa kecuali, termasuk aspek ekonomi.⁶

Dalam paradigm ekonomi Islam, asal usul kepemilikan adalah adanya izin dari Allah swt (*idhn al-Shāri'*) kepada manusia untuk memanfaatkan suatu benda. Sementara kapitalisme

⁵Aḥ'ad Ibn Khafil, *Taisīr al-Wuṣūl ilā al-Uṣūl* (Beirut: Dār al-Ummah, 2000), h. 57.

⁶lihat QS. al-Mā'idah (5): 3; QS. al-Naḥl (16): 89. Hal ini berbeda dengan kapitalis sekuler yang menetapkan segala peraturan berdasarkan pendapat dan hawa nafsu mereka sendiri. Dalam pandangan kapitalis sekuler, manusia yang menetapkan segala peraturan hidup, bukan Tuhan. Karena Tuhan hanya boleh berperan di bidang spiritual (gereja). Lalu, agar manusia bebas merencanakan kehidupan tanpa kekangan Tuhan, maka manusia harus diberi kebebasan (*freedom/al-ḥurriyyah*), yaitu kebebasan beragama (*ḥurriyat al-'aqīdah*), kebebasan berpendapat (*ḥurriyat al-ra'y*), kebebasan berperilaku (*al-ḥurriyyah al-shakhṣiyyah*), dan kebebasan kepemilikan (*ḥurriyat al-tamalluk*). Bertitik tolak dari kebebasan kepemilikan inilah, lahir sistem ekonomi kapitalisme. Dari tinjauan historis dan ideologis ini jelas pula, bahwa paradigma sistem ekonomi kapitalisme adalah sekularisme. Sekularisme ini pula yang mendasari paradigma cabang kapitalisme lainnya, yaitu paradigma yang berkaitan dengan kepemilikan, pemanfaatan kepemilikan dan distribusi kekayaan (barang dan jasa) kepada masyarakat. Semuanya dianggap lepas atau tidak boleh disangkutkan dengan agama.

memandang bahwa asal usul adanya kepemilikan suatu barang adalah terletak pada nilai manfaat (*utility*) yang melekat pada barang itu, yaitu sejauh mana ia dapat memuaskan kebutuhan manusia. Jika suatu barang mempunyai potensi dapat memuaskan kebutuhan manusia, maka barang itu sah untuk dimiliki, walaupun haram menurut agama, misalnya babi, minuman keras dan narkoba.

Dalam ekonomi Islam, distribusi kekayaan terwujud melalui mekanisme syariah, yaitu mekanisme yang terdiri dari sekumpulan hukum syariah yang menjamin pemenuhan barang dan jasa bagi setiap individu rakyat. Mekanisme syariah ini terdiri dari mekanisme ekonomi dan mekanisme non-ekonomi.

Mekanisme ekonomi adalah mekanisme melalui aktivitas ekonomi yang bersifat produktif, berupa berbagai kegiatan pengembangan harta (*tanmiyyat al-mal*) dalam akad-akad muamalah dan sebab-sebab kepemilikan (*asbāb al-tamalluk*).

Sedang mekanisme non-ekonomi, adalah mekanisme yang berlangsung tidak melalui aktivitas ekonomi yang produktif, tetapi melalui aktivitas non-produktif. Misalnya dengan jalan pemberian (hibah, shadaqah, zakat dan lain-lain) atau warisan. Mekanisme non-ekonomi dimaksudkan untuk melengkapi mekanisme ekonomi, yaitu untuk mengatasi distribusi kekayaan yang tidak berjalan sempurna jika hanya mengandalkan mekanisme ekonomi semata. Baik yang disebabkan adanya sebab alamiah seperti bencana alam dan cacat fisik, maupun sebab non-alamiah, misalnya penyimpangan mekanisme ekonomi (seperti penimbunan).

Mekanisme non-ekonomi bertujuan agar di tengah masyarakat segera terwujud keseimbangan (*al-tawāzun*) ekonomi, dan memperkecil jurang perbedaan antara yang kaya dan yang miskin. Mekanisme ini dilaksanakan secara bersama dan sinergis antara individu dan negara.

C. Muhammad Abdul Mannan dan Prakarsa Awal Ekonomi Islam

Muhammad Abdul Mannan lahir di Bangladesh tahun 1938. Pada tahun 1960, ia mendapat gelar Master di bidang

Ekonomi dari Rajashi University dan bekerja di Pakistan. Tahun 1970, ia meneruskan belajar di Michigan State University dan mendapat gelar Doktor pada tahun 1973. Setelah mendapat gelar doctor, Mannan mengajar di Papua Nugini. Pada tahun 1978, ia ditunjuk sebagai Profesor di *International Centre for Research in Islamic Economics* di Jeddah.

Sebagian karya Abdul Mannan adalah *Islamic Economics, Theory and Practice*, Delhi, Sh. M. Ashraf, 1970. Buku ini oleh sebagian besar mahasiswa dan sarjana ekonomi Islam dijadikan sebagai buku teks pertama ekonomi Islam. Penulis memandang bahwa kesuksesan Mannan harus dilihat di dalam konteks dan periode penulisannya. Pada tahun 1970-an, ekonomi Islam baru sedang mencari formulanya, sementara itu Mannan berhasil mengurai lebih seksama mengenai kerangka dan ciri khusus ekonomi Islam. Harus diakui bahwa pada saat itu yang dimaksud ekonomi Islam adalah fikih muamalah⁷.

Seiring dengan berlalunya waktu, ruang lingkup dan kedalaman pembahasan ekonomi Islam juga berkembang. Hal tersebut mendorong Abdul Mannan menerbitkan buku lagi pada tahun 1984 yakni *The Making of Islamic Economy*. Buku tersebut menurut Mannan dapat dipandang sebagai upaya yang lebih serius dan terperinci dalam menjelaskan bukunya yang pertama.

Sebagai seorang ilmuwan, ia mengembangkan ekonomi Islam berdasarkan pada beberapa sumber hukum, yaitu :

- Al Qur'an
- Sunnah Nabi
- Ijma' dan atau Qiyas
- Sumber hukum Lainnya

⁷Beberapa penulis pada era itu belum menjabarkan ekonomi Islam sebagai sebuah sistem. Sebagian besar dari mereka menganggap bahwa ekonomi Islam sebatas pada permasalahan muamalah dan bahkan lebih kepada *fiqh buyu'*. Sebagian besar dari mereka masih beranggapan bahwa Islamisasi pengetahuan, termasuk ekonomi masih mengadopsi dari Barat. Artinya pengetahuan kontemporer tentang Islam masih merefleksikan etos Barat dan orang tidak menemukan satu metodologi strategi untuk mencapai pengetahuan Islami. Lihat Fazlur Rahman, "Islamization of Knowledge: a Response", dalam *American Journal of Islamic Social Science*, 1998, h. 3-11.

Dari sumber-sumber Hukum Islam di atas, ia merumuskan langkah-langkah operasional untuk mengembangkan ilmu ekonomi Islam yaitu :⁸

1. Menentukan *basic economic functions* yang secara umum ada dalam semua sistem tanpa memperhatikan ideologi yang digunakan, seperti fungsi konsumsi, produksi dan distribusi.
2. Menetapkan beberapa prinsip dasar yang *mengatur basic economic functions* yang berdasarkan pada syariah dan tanpa batas waktu (*timeless*), misal sikap moderation dalam berkonsumsi.
3. Mengidentifikasi metode operasional berupa penyusunan konsep atau formulasi, karena pada tahap ini pengembangan teori dan disiplin ekonomi Islam mulai dibangun. Pada tahap ini mulai mendeskripsikan tentang apa (*what*), fungsi, perilaku, variable dan sebagainya.
4. Menentukan (*prescribe*) jumlah yang pasti akan kebutuhan barang dan jasa untuk mencapai tujuan (yaitu: *moderation*) pada tingkat individual atau *aggregate*.
5. Mengimplementasikan kebijakan yang telah ditetapkan pada langkah keempat. Langkah ini dilakukan baik dengan pertukaran melalui mekanisme harga atau transfer payments.
6. Melakukan evaluasi atas tujuan yang telah ditetapkan sebelumnya atau atas target bagaimana memaksimalkan kesejahteraan dalam seluruh kerangka yang ditetapkan pada langkah kedua maupun dalam dua pengertian pengembalian (*return*), yaitu pengembalian ekonomi dan non-ekonomi, membuat pertimbangan-pertimbangan positif dan normatif menjadi relatif tidak berbeda atau tidak penting.
7. Membandingkan implementasi kebijakan yang telah ditetapkan pada langkah dengan pencapaian yang diperoleh (*perceived achievement*). Pada tahap ini perlu melakukan

⁸Muhammad Abdul Mannan, "Islamic Economics as a Social Science: Some Methodology Issues", dalam *Journal Res Islamic Economics*, Vol. 1, No. 1, 1983, h. 41-50. Pada makalah tersebut Mannan memulai dengan mengidentifikasi tiga dasar fungsi ekonomi; konsumsi, produksi, distribusi. Sedangkan langkah akhir dari formulanya adalah dengan melakukan evaluasi dari proses keberlangsungan langkah sebelumnya.

review atas prinsip yang ditetapkan pada langkah kedua dan merekonstruksi konsep-konsep yang dilakukan pada tahap ketiga, keempat dan kelima.

Tahapan-tahapan yang ditawarkan oleh Mannan cukup konkrit dan realistik. Hal ini berangkat dari pemahamannya bahwa dalam melihat ekonomi Islam tidak ada dikotomi antara aspek normatif dengan aspek positif. Tidak jarang para pemikir ekonomi Islam masih terjebak dalam dikotomi ini. Aliran normatif biasanya lebih mengedepankan pembahasan ekonomi Islam pada literatur historis dan terpaku pada literatur dan historis tersebut. Akibatnya ekonomi Islam seperti menjadi kumpulan teks yang mati dan tidak bisa mengikuti perkembangan serta tidak mampu menjawab berbagai problematika yang ada saat ini. Kalaupun dipaksakan menjawab tantangan zaman yang terus berkembang, solusinya cenderung kaku dan bahkan sering tidak solutif. Sementara itu, aliran positifisme lebih mengedepankan problem yang ada saat ini dengan penyelesaian ekonomi Islam yang kadang memaksakan ayat dan dalil yang tidak sesuai dengan solusi Islam itu sendiri. Akibatnya, banyak bermunculan transaksi-transaksi yang tidak sesuai dengan hukum syara' yang dipaksakan untuk sesuai dengan hukum syara' dengan cara dicarikan dalil dan pendekatan-pendekatan tertentu yang seakan-seakan sesuai dengan hukum syara.

Mannan secara jelas tidak terjebak dalam dua dikotomi tersebut. Secara jelas Mannan mengatakan, "... ilmu ekonomi positif mempelajari masalah-masalah ekonomi sebagaimana adanya (*as it is*). Ilmu ekonomi normatif peduli dengan apa seharusnya (*ought to be*). Penelitian ilmiah ekonomi modern (Barat) biasanya membatasi diri pada masalah positif daripada normatif ..."⁹

Demikianlah fakta yang terjadi, beberapa ekonom muslim juga mencoba untuk mempertahankan perbedaan antara ilmu positif dengan normatif, sehingga dengan cara demikian mereka membangun analisa ilmu ekonomi Islam dalam kerangka

⁹Muhammad Abdul Mannan, *Islamic Economics: Thoery and Practice* (Delhi : Idārah Adabiyati, 1980), h. 12.

pemikiran Barat.¹⁰ Sedangkan ekonom yang lain mengatakan secara sederhana bahwa ilmu ekonomi Islam adalah ilmu normatif.

Dalam ilmu ekonomi Islam, aspek-aspek positif dan normatif dari ilmu ekonomi Islam saling terkait sehingga segala upaya memisahkan kedua aspek ini akan menyesatkan dan menjadi *counter productive*.

D. Asumsi Dasar Ekonomi Islam

Abdul Mannan mengemukakan beberapa asumsi dasar dalam ekonomi Islam, sebagai berikut:¹¹ *pertama*, Mannan tidak percaya kepada “*harmony of interests*” yang terbentuk oleh mekanisme pasar seperti teori Adam Smith. Sejatinya *harmony of interests* hanyalah angan-angan yang utopis karena pada dasarnya setiap manusia mempunyai naluri untuk menguasai pada yang lain. Hawa nafsu ini jika tidak dikendalikan maka akan cenderung merugikan pada yang lain. Begitulah kehidupan kapitalistik yang saat ini tengah terjadi, di mana kepentingan pihak-pihak yang kuat secara faktor produksi dan juga kekuasaan mendominasi percaturan kehidupan. Oleh karena itu, Mannan menekankan

¹⁰Di antara sarjana muslim yang memperdebatkan masalah ini antara lain Ismail Raji al-Faruqi. Ia mengungkapkan dua faktor yang menyebabkan kondisi umat tidak menguntungkan secara terus menerus, yaitu arus dualitas sekuler religius sistem pendidikan pada masyarakat muslim dan tidak ada pandangan yang jelas untuk menunjukkan dan mengarahkan tindakan umat Islam. Selengkapnya baca: Ismail Raji Al Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan* (Herdon: VA IIT, 1987), h. 9. Terdapat pula sarjana lain, yaitu Muhammad Anas Zarqa, yang berpendapat bahwa Islam sebagai pernyataan normatif yang berperan sebagai petunjuk dalam berbagai disiplin akademik. Ia mengkategorikan Islam sebagai normatif terletak pada otoritas syariah text. Sedangkan dalam kategori yang lain, Islam dipandang sebagai deskripsi yang mendeskripsikan sebuah kenyataan dengan mengambil suatu hubungan di antara beberapa variabel dalam masalah tertentu. Selanjutnya dia juga mendeskripsikan asumsi ekonomi yang menangkap berbagai opini ekonomi. Selengkapnya baca dalam Muhammad Anas Zarqa, “Islamization of Economics: The Concept and Methodology”, dalam *JKAU: Islamic Economic*, Vol. 16 No. 1, 2003, h. 3-42. Masih banyak lagi sarjana lainnya yang membicarakan dikotomi normatif-positif ini.

¹¹Muhammad Abdul Mannan, *The Making of an Islamic Economic Society* (Cairo: International Association of Islamic Banks, 1984), h. 7-24.

pada perlunya beberapa jenis intervensi pasar. Dari sini dapat dipahami bahwa manusia secara pribadi tidak bisa menciptakan keadilan yang sesungguhnya. Manusia cenderung menindas pada manusia yang lain. Oleh karena itu, ekonomi Islam diharapkan akan bekerja pada perpotongan antara mekanisme pasar dan perencanaan terpusat.

Kedua, penolakannya pada Marxis. Teori perubahan Marxis tidak akan mengarah pada perubahan yang lebih baik. Teori Marxis hanyalah reaksi dari kapitalisme yang jika ditarik garis merah tidak lebih dari solusi yang tidak tuntas. Bahkan, lebih jauh teori Marxis ini cenderung tidak manusiawi karena mengabaikan naluri manusia yang fitrah, di mana setiap manusia mempunyai kelebihan antara satu dan lainnya dan itu perlu mendapatkan *reward* yang berarti. Dia berpendapat, hanya ekonomi Islam yang dapat memberikan perubahan yang lebih baik. Alasan utama Mannan adalah karena ekonomi Islam memiliki nilai-nilai etika dan kemampuan motivasional. Tetapi, Mannan tidak menjelaskan perbedaan nilai etika Islam dan kemampuan motivasional tersebut dengan nilai-nilai Marxis beserta motivasinya.

Ketiga, Mannan menyebarkan gagasan perlunya melepaskan diri dari paradigma kaum *neoklasik positivis*, dengan menyatakan bahwa observasi harus ditujukan kepada data historis dan wahyu. Argumen ini sebenarnya bertolak belakang dari agumennya sendiri untuk meninggalkan paradigma kaum neoklasik yang mendasarkan pada historis.¹² Hanya saja, Mannan lebih jauh menampilkan “wahyu” sebagai penunjukan dan pelengkap dalam arah observasi ekonomi. Jadi, rupanya Mannan sangat menaruh perhatian pada norma wahyu dalam setiap observasi ekonominya. Ini dapat dipahami bahwa ekonomi Islam dibangun dari pondasi utama yaitu dalil-dalil syara’ yang

¹²Menurut Abdul Hamid Abu Sulayman, krisis pemikiran ekonomi Islam terletak dalam karakter metode penelitian Islami yang dibatasi pada studi tekstual atas bahasa, tradisi dan juga jurisprudensi ortodok. Lihat Abdul Hamid Abu Sulayman, “Islamization of Knowledge with Special Reference to Political Science”, dalam *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 2 No. 2, 1985, h. 263.

notabene sebagai wahyu. Oleh karena itu, semua observasi ekonomi yang meninggalkan wahyu akan kehilangan ruh dari ekonomi Islam tersebut.

Perdebatan metodologi Islamisasi ekonomi ini selanjutnya terus terjadi. Tercatat pada tahun 1987 dalam *International Conference on Islamic Metodologi and Behavioural and Education Science fourth* yang diselenggarakan di Khartoum, Sudan, Muhammad Butty menyampaikan bahwa objektifitas dan sifat permanen metode ilmiah ditentukan oleh fungsinya. Karena metode ilmiah merupakan instrumen, yaitu skala untuk memastikan kekuatan dan kebenaran pemikiran, maka validitas mestinya terlepas dari proses berfikir itu sendiri. Oleh karena itu, Butty berkesimpulan bahwa metode ilmiah dapat dimodifikasi dan atau diubah oleh akal.¹³

Pernyataan Said al-Butty ini menjawab problem yang dikemukakan oleh Abd al-Ḥamīd Abū Sulaimān dalam *Islamization of Knowledge* yang mengkaitkan krisis intelektual muslim modern dengan ketidakcukupan metodologis yang menimpa pemikir muslim kontemporer, yang memanifestasikan dengan sendirinya dalam penggunaan pola pikir linguistik dan legalistik. Menurut Abū Sulaimān, krisis pemikiran Islam juga terletak pada karakter metode penelitian Islami yang dibatasi pada studi tekstual atas bahasa, tradisi dan juresprudensi ortodoks. Dua sikap itu terwujud dalam kecenderungan kita menganggap *faqīh* (*jurist*) dalam pengertian historis sebagai orang yang mampu memecahkan krisis pemikiran, kebudayaan dan pengetahuan¹⁴

Keempat, Mannan menolak gagasan kekuasaan produsen atau kekuasaan konsumen. Hal tersebut menurutnya akan memunculkan dominasi dan eksploitasi. Dalam kenyataan, sistem kapitalistik yang ada saat ini dikotomi kekuasaan produsen dan kekuasaan konsumen tak terhindarkan. Oleh karena itu, Mannan mengusulkan perlunya keseimbangan antara kontrol pemerintah dan persaingan dengan menjunjung nilai-nilai dan norma-norma

¹³Lihat Louay Safi, *The Foundation of Knowledge: a Comparative Study in Islamic and Western Methods of Linguiry* (Malaysia: IIUM, 1996), h. 15.

¹⁴Abdul Hamid Abu Sulayman, *Islamization of Knowledge*, h. 263-289.

sepanjang diizinkan oleh syariah. Hanya saja, mekanisme kontrol dengan upaya menjunjung nilai-nilai dan norma yang sesuai dengan syariah belum dijabarkan dengan baik. Artinya, mekanisme ini akan sangat beragam sesuai dengan persepsi dan sistem kekuasaan yang ada di tiap-tiap negara.

Kelima, dalam hal pemilikan individu dan swasta, Mannan berpendapat bahwa Islam mengizinkan pemilikan swasta sepanjang tunduk pada kewajiban moral dan etik. Dia menambahkan bahwa semua bagian masyarakat harus memiliki hak untuk mendapatkan bagian dalam harta secara keseluruhan. Namun, setiap individu tidak boleh menyalahgunakan kepercayaan yang dimilikinya dengan cara mengeksploitasi pihak lain. Pandangan Mannan ini masih bersifat normatif. Mannan dalam beberapa tulisannya belum menjelaskan secara gamblang cara, instrumen dan sistem yang dia pakai sehingga keharmonisan ekonomi Islam di masyarakat dapat terwujud. Misalnya, Mannan belum membedakan sifat dari kepemilikan individu, kepemilikan umum dan kepemilikan negara, serta hal-hal apa yang tidak boleh dilakukan intervensi dari ketiganya. Hanya saja Mannan telah menjelaskan norma bahwa kekayaan tidak boleh terkonsentrasi pada tangan orang-orang kaya saja. Menurutnya, zakat dan shadaqah memegang peranan penting untuk memainkan peranan distributifnya, sehingga paham kapitalis yang mengarah pada individualisme tidak ada dalam ekonomi Islam.

Keenam, dalam mengembangkan ilmu ekonomi Islam, langkah pertama Mannan adalah menentukan *basic economic functions* yang secara sederhana meliputi tiga fungsi, yaitu konsumsi, produksi dan distribusi. Ada lima prinsip dasar yang berakar pada syariah untuk *basic economic functions* berupa fungsi konsumsi, yakni prinsip *righteousness*, *cleanliness*, *moderation*, *beneficence* dan *morality*. Perilaku konsumsi seseorang dipengaruhi oleh kebutuhannya sendiri yang secara umum adalah kebutuhan manusia yang terdiri dari *necessities*, *comforts* dan *luxuries*.

Pada setiap aktivitas ekonomi, aspek konsumsi selalu berkaitan erat dengan aspek produksi. Dalam kaitannya dengan aspek produksi, Mannan menyatakan bahwa sistem produksi

dalam negara (Islam)¹⁵ harus berpijak pada kriteria obyektif dan subyektif. Kriteria obyektif dapat diukur dalam bentuk kesejahteraan materi, sedangkan kriteria subyektif terkait erat dengan bagaimana kesejahteraan ekonomi dapat dicapai berdasarkan syariah Islam. Jadi, dalam sistem ekonomi kesejahteraan tidak semata-mata ditentukan berdasarkan materi saja, tetapi juga harus berorientasi pada etika Islam. Hal ini berbeda dengan pandangan kapitalistik yang berorientasi pada materi untuk mengukur kebahagiaan dan kesejahteraan manusia. Oleh karena itu, tidak heran jika dalam pendekatan kapitalistik, azas yang dipakai adalah pemenuhan kebutuhan materi secara melimpah dengan prinsip produk, *to product and to product*. Akibat dari azas dan prinsip ini, maka telah muncul masyarakat pembosan dan cenderung mencari materi secara terus menerus sehingga sering kali makna kebahagiaan dan kesejahteraan yang sesungguhnya menjadi kabur. Islam tidak menekankan yang demikian, namun, lebih menekankan pada keseimbangan antara pemenuhan materi dan senantiasa berorientasi pada prinsip dan etika Islam. Dalam Islam, halal dan haram menjadi standar utama dalam melakukan aktifitas ekonomi dan aktifitas lainnya.

Aspek penting lainnya adalah aspek distribusi pendapatan dan kekayaan. Mannan mengajukan rumusan beberapa kebijakan untuk mencegah konsentrasi kekayaan pada sekelompok masyarakat saja melalui implementasi kewajiban

¹⁵Terjadi perbedaan pendapat tentang definisi negara Islam dalam pembahasan politik dan ekonomi Islam. Sebagian ilmuwan menganggap bahwa negara Islam adalah negara yang mayoritas penduduknya Muslim. Namun demikian definisi ini lemah dan para sarjana mengembalikan definisi negara Islam pada satu tatanan masyarakat Madinah yang dipimpin oleh Nabi Muhammad saw yang diteruskan oleh para Khulafa Rasyidin. Pada saat itu ciri negara telah nampak, mulai dari adanya pemerintah, rakyat yang diperintah, adanya sumber pendapatan negara dan seterusnya. Lihat Arif Budiman, *Negara dan Masyarakat Madani* (Jakarta: Penerbit Kompas, 2001), h. 30. Sementara itu Taqy al-Din al-Nabhāny menegaskan, negara Islam adalah negara yang menerapkan Hukum Islam dan keamanannya di tangan kaum Muslimin, bukan sekedar negara yang berpenduduk mayoritas Muslim. Lihat Taqy al-Din al-Nabhāny, *Nizām al-Hukm fī al-Islām* (Beirut : Dār al-Ummah, 2003), h. 16.

yang dijustifikasi secara Islam dan distribusi yang dilakukan secara sukarela.¹⁶

Formula pengembangan ilmu ekonomi Islam Mannan ini berbeda dengan pemikir lain, misalnya Muhammad Anas Zarqa. Zarqa dalam *Islamization of Economics; The Concept and Methodology* mengungkapkan, Islamisasi ekonomi merupakan relasi antara Islam dan ekonomi, di mana Islam sebagai pernyataan normatif yang berperan sebagai petunjuk dalam berbagai disiplin akademi.¹⁷

Sementara itu Muhammad Arif memaparkan dan sekaligus menerapkan prosedur untuk membangun suatu paradigma atau pandangan Islami. Arif menyatakan, usaha untuk mengembangkan hubungan wahyu ke dalam penelitian ilmiah guna membebaskan sarjana muslim dari paksaan epistimologi Barat. Arif mengakui perlunya derivasi serangkaian prinsip yang lebih spesifik yang dapat mengarahkan penelitian ekonomi.¹⁸

E. Kerangka Institusional Ekonomi Islam

Berdasarkan asumsi dasar di atas, Mannan membahas sifat, ciri dan kerangka institusional ekonomi Islam, sebagai berikut:

Pertama, keterpaduan antara individu, masyarakat dan negara. Abdul Mannan menekankan bahwa ekonomi berpusat pada individu, karena menurutnya, masyarakat dan negara ada karena adanya individu. Oleh karena itu, ekonomi Islam harus

¹⁶Penekanan dalam hal ini adalah zakat, infaq dan shadaqah. Menurut Nurudin Ali, perintah zakat ditinjau dari aspek keadilan sosial dapat dipahami sebagai satu kesatuan sistem yang tidak terpisahkan dalam pencapaian kesejahteraan sosial ekonomi dan kemasyarakatan. Zakat diharapkan dapat meminimalkan kesenjangan kaya miskin dan dapat meningkatkan pertumbuhan ekonomi, baik individu maupun masyarakat. Lihat Nurudin Ali, *Zakat sebagai Instrumen dalam Kebijakan Fiskal* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), h. 2.

¹⁷Muhammad Anas Zarqa, *Islamization of Economics*, h. 3-42.

¹⁸Muhammad Arif, "The Islamization of Knowledge and Some Methodological Issues in Paradigm Building: The General Case of Social Science with a Special Focus on Economics", dalam *American Journal of Islamic Social Science*, Vol. 4, No. 1, 1987, h. 51-57.

digerakkan oleh individu yang patuh pada agama dan bertanggungjawab pada Allah swt dan masyarakat. Menurutnya, kebebasan individu dijamin oleh *control social* dan agama. Kebebasan individu adalah kemampuan untuk menjalankan semua kewajiban yang digariskan oleh syariah. Mannan menjamin tidak ada konflik antara individu, masyarakat dan negara, karena syariah telah meletakkan peranan dan posisi masing-masing dengan jelas. Bahkan, antara kebebasan individu dan kontrol masyarakat dan negara akan saling melengkapi, karena mempunyai tujuan dan maksud baik yang bersama-sama diupayakan dalam menjalankan sistem ekonomi Islam.

Hanya saja, Abdul Mannan dalam hal ini belum menjelaskan bagaimana cara merealisasikan harmonisasi ini mengingat individu muslim saat ini belum mempunyai pemikiran yang Islami. Demikian juga, kontrol masyarakat dan negara belum mendasarkan pada syariah. Pemikiran normatif Mannan tersebut akan terealisasi manakala tercipta pemikiran-pemikiran Islami, perasaan Islami dan kontrol yang didasarkan pada syariah dalam melaksanakan sistem ekonomi Islam.¹⁹

¹⁹Tidak dapat dipungkiri bahwa masyarakat bukan hanya kumpulan individu yang menempati suatu wilayah tertentu. Namun lebih jauh dari itu, masyarakat adalah kumpulan individu yang menempati wilayah tertentu dan memiliki perasaan, pemikiran serta peraturan yang spesifik. Penjelasan lengkap dari pengaturan masyarakat bisa dibaca di Taqy al-Dīn al-Nabhāny, *Nizām al-Hukm fī al-Islām*, h. 14-17. Di samping itu, paradigma pemikiran ekonomi Islam harus dipahami secara sempurna oleh pihak-pihak yang terkait, mulai dari individu, masyarakat dan negara. Paradigma yang ada saat ini adalah paradigma kapitalistik, yaitu sekularisme (pemisahan agama dari kehidupan). Paham sekularisme lahir sebagai jalan tengah di antara dua kutub ekstrem, yaitu di satu sisi pandangan Gereja dan para raja Eropa bahwa semua aspek kehidupan harus ditundukkan di bawah dominasi Gereja. Di sisi lain ada pandangan para filosof dan pemikir (seperti Voltaire, Montesquieu) yang menolak eksistensi Gereja. Jadi, sekularisme sebagai jalan tengah pada akhirnya tidak menolak keberadaan agama, namun, hanya membatasi perannya dalam mengatur kehidupan. Agama hanya ada di gereja, sementara dalam kehidupan publik seperti aktivitas ekonomi, politik dan sosial, tidak lagi diatur oleh agama. *Ibid.*, h. 34.

Kedua, mekanisme pasar dan peran negara. Dalam upaya pencapaian titik temu antara sistem harga dengan perencanaan negara, Mannan mengusulkan adanya bauran yang optimal antara persaingan, kontrol yang terencana dan kerjasama yang bersifat sukarela. Mannan tidak menjelaskan lebih lanjut bagaimana bauran ini dapat tercipta. Sekali lagi Mannan telah memunculkan pemikiran normatif elektis yang masih sangat membutuhkan tindakan kongkrit untuk merelaisasikan norma tersebut dengan teknik-teknik dan pendekatan tertentu. Tetapi yang jelas, Mannan tidak setuju dengan mekanisme pasar saja untuk menentukan harga dan *output*. Hal itu akan memunculkan ketidakadilan dan arogansi.

Lebih jauh, Mannan menegaskan bahwa permintaan efektif yang mendasari mekanisme pasar dan ketidakmerataan pendapatan akan mengakibatkan gagalnya mekanisme pasar dalam penyediaan kebutuhan dasar untuk kepentingan permintaan kelompok kaya. Oleh karena itu, Mannan mengusulkan konsep kebutuhan efektif untuk menggantikan konsep permintaan efektif.

Dapat digambarkan bahwa kurva permintaan yang didasarkan pada kebutuhan efektif dan kurva penawaran yang didasarkan pada kapasitas potensial terletak pada sebelah kanan kurva permintaan dan penawaran konvensional, sehingga memastikan adanya produksi yang lebih besar pada setiap tingkat harga. Hal ini sesuai dengan pandangan Mannan yang menyatakan bahwa surplus produksi adalah suatu kebutuhan dalam suatu perekonomian Islam. Namun sekali lagi, dalam hal ini Mannan tidak mendefinisikan secara jelas dan tanpa pembuktian yang menyakinkan dengan kurva-kurva pendukung lainnya.

Sehubungan dengan peran negara dalam perekonomian, Mannan berpendapat bahwa negara memainkan peranan krusial dalam sistem ekonomi. Dengan mendukung kontrol negara dalam sisten ekonomi, Mannan menyatakan bahwa keadilan lebih penting daripada efisiensi, terutama jika berhubungan dengan

kebutuhan pokok dan kebutuhan dasar.²⁰ Pernyataan Mannan ini tampak dari analisisnya bahwa ia mendefinisikan efisiensi sebagai situasi di mana sumber-sumber digunakan untuk menghasilkan barang dan jasa serta didistribusikan secara merata, wajar dan adil. Hal ini berbeda dengan konsep efisiensi yang dipakai oleh para ekonom yang menganut pandangan ekonomi mainstream.

Ketiga, kepemilikan swasta yang bersifat relatif dan kondisional. Isu dasar dari setiap pembahasan ekonomi, termasuk juga ekonomi Islam adalah masalah kepemilikan. Dalam hal ini, Mannan mendukung pandangan yang menyatakan bahwa kepemilikan absolut terhadap segala sesuatu hanyalah pada Allah swt saja.²¹ Manusia dalam posisinya sebagai khalifah di muka bumi bertugas untuk menggunakan semua sumberdaya yang telah disediakan oleh-Nya untuk kebaikan dan kemaslahatannya.

Kepemilikan resmi²² diakui keberadaannya menurut Islam, namun legitimasi kepemilikan itu tidaklah mutlak. Dalam legitimasi kepemilikan tersebut terdapat kewajiban-kewajiban moral, agama dan kemasyarakatan dari individu yang bersangkutan. Syarat itupun harus diikuti dengan catatan bahwa terhadap kepemilikan tersebut tidak terjadi eksploitasi dan pencabutan terhadap hak pihak lain. Setiap anggota masyarakat mempunyai hak yang sama terhadap sumber-sumber produksi dan mempunyai hak yang sama untuk melakukan proses

²⁰Oleh karena itu, Husain at-Thariqi menentukan bidang-bidang ekonomi yang dapat diintervensi oleh negara, antara lain; regulasi yang melarang jual beli barang yang diharamkan, regulasi yang melarang semua bentuk manipulasi aktifitas ekonomi, regulasi yang melarang peredaran makanan dan minuman yang membahayakan kesehatan umum, regulasi yang melarang permainan terhadap kepentingan dan harta manusia secara umum, regulasi yang melarang pekerjaan sektor-sektor yang diharamkan, regulasi yang melarang pengabaian pelaksanaan suatu pekerjaan, regulasi yang membatasi produksi komoditi yang tidak terlalu dibutuhkan masyarakat dan regulasi tentang pemotongan rantai produsen perantara, pialang dan aturan yang mampu mencegah melambunginya harga di pasar. Selengkapnya lihat dalam Abdullah Abdul Husain at-Thariqi, *Ekonomi Islam: Prinsip, Dasar dan Tujuan* (Jogyakarta: Magistra Insania Press, 2004), h. 207-211.

²¹Muhammad Abdul Mannan, *Islamic Economics*, h. 38.

²²Mannan tidak tegas membedakan antara berbagai jenis kepemilikan, baik kepemilikan individu, kepemilikan umum maupun kepemilikan negara.

produksi serta tidak boleh seorang pun yang diabaikan dalam proses distribusi.

Mannan mengusulkan pandangannya untuk mengatur kepemilikan oleh swasta antara lain; tidak boleh ada aset yang menganggur, pembayaran zakat, penggunaan yang menguntungkan, penggunaan yang tidak membahayakan, pemilikan kekayaan secara sah, penggunaan yang seimbang (tidak boros dan juga tidak kikir), distribusi *returns* yang tepat, tidak boleh terjadi konsentrasi kekayaan dan penerapan Hukum Islam tentang warisan.²³ Sebagai konsekwensi dari tawaran Mannan ini, maka setiap pelanggaran terhadap syarat-syarat tersebut membuka peluang campur tangan negara. Namun, Mannan tidak menyebutkan secara detail apakah individu yang melanggar itu masih boleh memegang hak miliknya atau kehilangan haknya.

Keempat, implementasi zakat. Mannan memandang bahwa zakat merupakan sumber utama penerimaan negara, namun tidak dipandang sebagai pajak melainkan lebih sebagai kewajiban agama, yaitu sebagai salah satu rukun Islam.²⁴ Karena itulah maka zakat merupakan poros keuangan negara Islam. Sungguhpun demikian, beberapa pengamat ekonomi Islam melakukan kritik terhadap zakat yang menyatakan bahwa sekalipun dalam konotasi agama, kaum muslimin berupaya menghindari pembayaran zakat itu.²⁵

Zakat bersifat tetap dan para penerimanya juga sudah ditentukan (*aṣnāf* delapan). Zakat tidak menyebabkan terjadinya efek negatif atas motivasi kerja. Justru zakat menjadi pendorong kerja, karena tak seorangpun ingin menjadi penerima zakat sehingga ia rajin bekerja agar menjadi orang yang senantiasa membayar zakat. Selain itu, jika seseorang membiarkan hartanya menganggur, maka ia akan semakin kehilangan hartanya karena

²³*Ibid.*, h. 87-98.

²⁴*Ibid.*, h. 274-275.

²⁵Sohrab Behdad, "Property Right in Contemporary Islamic Economic Thought: a Critical Perspective", dalam *Review of Social Economy*, 1989, h. 135.

dikurangi dengan pengeluaran zakat tiap tahun. Oleh karena itu, ia harus bekerja dan hartanya harus produktif.

Mannan menambahkan bahwa fakta zakat yang dimaksudkan untuk mengambil sebagian harta dari si kaya kepada orang-orang miskin telah menjadikan zakat itu memainkan fungsi distributif. Hanya saja, sekali lagi Mannan belum menjelaskan dalam kedua bukunya kaitan antara zakat dengan kebijakan fiskal perekonomian modern saat ini. Pembahasan yang rinci mengenai kedudukan zakat dalam kebijakan fiskal sangat penting, terutama mengenai landasan filosofis dan yuridisnya. Pembahasan itu penting karena mampu memberi pijakan bagaimana seharusnya zakat berperan dalam kebijakan fiskal suatu negara.

Kedudukan zakat dalam kebijakan fiskal perlu dikaji lebih mendalam. Salah satunya dengan melakukan penelusuran sejarah masyarakat muslim sejak masa Rasulullah saw sampai sekarang.²⁶ Hal itu penting karena zakat memiliki dua fungsi, yaitu fungsi spiritual dan fungsi sosial (fiskal). Fungsi spiritual merupakan tanggungjawab seorang hamba kepada Tuhannya yang mensyariatkan zakat. Sedangkan fungsi sosial adalah fungsi yang dimainkan zakat untuk membiayai proyek-proyek sosial yang dapat juga diteruskan dalam kebijakan penerimaan dan pengeluaran negara.²⁷

Kelima, pelarangan riba. Sistem ekonomi Islam melarang riba. Seperti juga ahli ekonomi yang lainnya, Mannan sangat menekankan penghapusan sistem bunga dalam sistem ekonomi Islam.

Walaupun secara normatif bunga dilarang, namun dalam prakteknya masih terdapat perdebatan tentang posisi bunga sebagai riba. Kuran misalnya, menyatakan bahwa bunga bukanlah riba.²⁸ Oleh karena itu, kaum Muslim masih banyak

²⁶Nurudin Muhammad Ali, *Zakat sebagai Instrumen Kebijakan Fiskal*, h. 9.

²⁷*Ibid.*

²⁸Timur Kuran, "The Economic Sistem in Contemporary Islamic Thought: 'Interpretation and Assessment'", dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 18, 1986.

yang melanggar pelarangan bunga bank tersebut.²⁹ Jadi, sudah menjadi konsensus para fuqaha bahwa bunga adalah riba dan dilarang dalam aturan Syariah Islam.

Sehubungan dengan permasalahan bunga ini, Mannan memberi alternatif dengan mengalihkan sistem bunga kepada sistem *mudārabah*, yang menurutnya merupakan bagi laba (rugi) dan sekaligus partisipasi berkeadilan. Dengan *mudārabah*, tidak saja semangat Qur'ani akan lebih terpenuhi, namun, pada saat yang sama penciptaan lapangan kerja dan pembangkitan kegiatan ekonomi akan lebih sejalan dengan norma kerja sama menurut Islam. Tentu saja tawaran Mannan tidak sebatas pada alternatif penggunaan akad *mudārabah* saja, namun, disertai pula tawaran transaksi lainnya, mulai *mushārah*, *ijārah*, *kafālah*, *wakālah*, dan sebagainya.

Ide Mannan tersebut pada akhirnya juga mengilhami pendirian bank-bank syariah yang saat ini menjamur di dunia, termasuk di Indonesia. Keunggulan perbankan syariah dapat dibuktikan dengan kebalnya terhadap krisis karena mampu menjaga keseimbangan sektor riil dan sektor moneter. Jadi segala konsepsi ekonomi Islam mampu menghindari *bubble economic* yang sangat rentan terjadi dalam sistem ekonomi konvensional.

F. Keadilan dalam Distribusi Sebagai Basis

Mannan memandang kepedulian Islam secara realistis kepada si miskin demikian besar sehingga Islam menekankan pada distribusi pendapatan secara merata dan merupakan pusat berputarnya pola produksi dalam suatu negara Islam.³⁰ Mannan berpendapat bahwa distribusi merupakan basis fundamental bagi alokasi sumber daya.

Selanjutnya, Mannan menegaskan bahwa distribusi kekayaan muncul karena kepemilikan orang pada faktor produksi

²⁹Namun perlu kiranya dipahami bahwa aturan-aturan yang bersumber dari Islam secara normatif tidak boleh disamakan dengan apa yang dipraktekkan oleh kebanyakan kaum Muslim. Jadi, tidak dapat dibenarkan menilai Islam hanya dengan melihat apa yang telah terjadi pada dunia Islam dan menyaksikan apa yang telah diperbuat oleh mayoritas kaum Muslim saat ini.

³⁰Muhammad Abdul Mannan, *The Making of an Islamic Economic Society*, h. 87.

dan pendapatan tidak sama. Oleh karena itu, sebagian orang memiliki lebih banyak harta daripada yang lain adalah hal yang wajar, asalkan keadilan manusia ditegakkan dengan prinsip kesempatan yang sama untuk mengakses faktor produksi bagi semua orang.³¹ Jadi, seseorang tetap dapat memperoleh surplus penerimaannya asal ia telah menunaikan semua kewajibannya. Lebih jauh, Mannan menyatakan bahwa dalam ekonomi Islam, inti masalah bukan terletak pada harga yang ditawarkan oleh pasar, melainkan terletak pada ketidakmerataan distribusi kekayaan.³²

Pembahasan tentang kepemilikan yang paling menonjol dibahas oleh Mannan adalah tentang kepemilikan tanah sebagai salah satu faktor produksi yang paling penting. Menurut Mannan, secara umum tanah dapat dimiliki melalui kerja seseorang.³³ Mannan juga berpendapat bahwa seorang penggarap juga punya hak atas kepemilikan tanah. Implikasi dari pendapatnya itu, maka pemilik tanah diperbolehkan untuk menyewa maupun berbagi hasil tanaman, sekalipun ia lebih setuju dengan pendapat yang menyatakan bahwa tanah sebaiknya tidak disewakan dan lebih baik digarap dengan sistem bagi hasil.

Berkaitan dengan *landlordism*, Mannan memberikan kritiknya terhadap sewa tanah tersebut karena hal itu dapat mengarah kepada penciptaan kelas kapitalistik dan dapat menjadi ancaman bagi penciptaan masyarakat di negara Islam yang berkeadilan. Mannan menambahkan bahwa penciptaan kelas kapitalistik juga mengancam etika dan moral Islam. Namun demikian, Mannan memunculkan ambiguitas pada paparannya yang menyatakan bahwa "Islam tidak mengenal eksploitasi pekerja dengan modal, dan tidak pula Islam menyetujui penghapusan kelas kapitalis...."³⁴

³¹Muhammad Abdul Mannan, *Frontiers of Islamic Economic* (Delhi: Idarah Adabiyati, 1984), h. 46.

³²*Ibid.*, h. 205.

³³Muhammad Abdul Mannan, *Islamic Economics*, h. 108.

³⁴*Ibid.*, h. 141. Dari sini dapat dipahami bahwa metodologi yang dipakai oleh Mannan adalah metode elektik, dimana dia mengambil sisi baik dari kedua sistem kapitalis dan sosialis. Secara tidak sengaja justru pendapat Mannan ini telah mendukung kritik Kuran (1986) atas ide ekonomi Islam yang dia lontarkan.

Kritikan Mannan pada teori distribusi neoklasik lebih ditekankan pada perlakuan distribusi sebagai perluasan dari teori harga, terutama menyangkut masalah distribusi fungsional pendapatan. Namun, sekali lagi kritikan ini menimbulkan ambiguitas karena Mannan juga mengakui adanya empat faktor produksi serta menguraikan mengapa masing-masing faktor produksi layak mendapat imbalan. Mannan mengakui upah, sewa dan laba, namun, mengkritik bunga sebagai imbalan dari modal. Dia tidak menjelaskan lebih jauh mekanisme perolehan pendapatan dari imbalan faktor produksi modal tersebut dengan tidak merugikan pekerja.

Ada pertanyaan menarik kalau kita cermati pendapat Mannan dalam hal distribusi, yaitu jika ketidakmerataan diperbolehkan dan sifatnya alamiah, maka sampai batas mana ketidakmerataan tersebut dapat ditolelir? Sehubungan dengan hal ini, Mannan hanya menjelaskan bahwa hal itu tergantung pada tahap dan tingkat perkembangan sosio ekonomi dan kondisi kehidupan nyata masyarakat. Dia menambahkan bahwa asalkan kebutuhan dasar sudah terjamin bagi semua orang, maka ketidakmerataan dapat ditolelir.³⁵

G. Produksi sebagai Upaya Mensejahterakan Masyarakat

Mannan berpendapat bahwa produksi terkait dengan *utility* atau penciptaan nilai guna. Agar dapat dipandang sebagai *utility* dan mampu meningkatkan kesejahteraan, maka barang dan jasa yang diproduksi harus berupa hal-hal yang halal dan menguntungkan, yaitu hanya barang dan jasa yang sesuai aturan syariah. Menurut Mannan, konsep Islam mengenai kesejahteraan berisi peningkatan pendapatan melalui peningkatan produksi barang yang baik saja, melalui pemanfaatan sumber-sumber tenaga kerja dan modal serta alam secara maksimal maupun melalui partisipasi jumlah penduduk maksimal dalam proses produksi.³⁶

³⁵Muhammad Abdul Mannan, *Frontiers of Islamic Economic*, h. 128.

³⁶Muhammad Abdul Mannan, *Islamic Economics*, h. 85-86.

Pandangan Mannan yang menekankan pada kualitas, kuantitas dan maksimalisasi dan partisipasi dalam proses produksi, menjadikan rumah tangga produksi memiliki fungsi yang berbeda dalam ekonomi. Rumah tangga produksi atau *firm* bukan hanya sebagai pemasok komoditas, namun juga sebagai penjaga kebersamaan antara pemerintah bagi kesejahteraan ekonomi dan masyarakat.

Lebih jauh, pendapat Mannan ini akan berimplikasi pada tujuan rumah tangga produksi yang tidak saja hanya memaksimalkan laba, namun juga harus memperhatikan moral, sosial dan kendala-kendala institusional. Menurut Abdul Mannan, gabungan dari motif laba, kebersamaan dan tanggungjawab sosial, serta dorongan moral akan memacu proses produksi dan distribusi menjadi maksimal.³⁷ Selain itu, produksi dilakukan dalam rangka untuk dipakai maupun untuk digunakan, sehingga mampu memadukan perekonomian tradisional dan pasar. Tujuan ini menurut Mannan akan menjadi pembatas antara mekanisme pasar dan hal-hal yang dilarang dari perekonomian komando.³⁸

Dalam sistem ekonomi Islam, surplus produksi diperlukan sebagai persediaan generasi sekarang dan generasi yang akan datang. Hal ini berbeda dengan sistem ekonomi kapitalis dan sosialis yang cenderung rakus dengan konsentrasi kekayaan pada mereka yang mampu menguasai faktor produksi. Ekonomi Islam menekankan pada individu dan pemerintah untuk berperan banyak dalam kegiatan produksi.

Sementara itu, proses produksi menurut Mannan adalah usaha bersama antara anggota masyarakat untuk menghasilkan barang dan jasa bagi kesejahteraan ekonomi mereka.³⁹ Kebersamaan anggota masyarakat jika diaplikasikan dalam lingkungan ekonomi akan menghasilkan lingkungan kerjasama dan perluasan sarana produksi, bukan konsentrasi dan eksploitasi sumber daya dan faktor produksi lainnya. Keadaan demikian akan menimbulkan efisiensi. Barang tidak akan dihasilkan dengan mempertimbangkan permintaan efektif, namun berdasarkan

³⁷Muhammad Abdul Mannan, *Frontiers of Islamic Economic*, h. 89.

³⁸*Ibid.*, h. 88-89.

³⁹*Ibid.*, h. 90-93.

kebutuhan efektif, yaitu kebutuhan yang didefinisikan menurut rambu-rambu norma dan nilai-nilai Islam.

Tahap akhir dari pandangan Mannan tentang produksi adalah produksi sebagai suatu proses sosial. Mannan mengajukan gagasannya bahwa penawaran harus berdasarkan kapasitas potensial yang akan mengakomodasi pemberian kebutuhan dasar kepada semua anggota masyarakat, khususnya golongan menengah ke bawah (miskin).⁴⁰ Berdasarkan asumsi ini maka produsen tidak hanya melakukan reaksi dari harga pasar, melainkan juga atas perencanaan nasional untuk memenuhi kebutuhan dasar manusia. Oleh karena itu, pembagian kerja dan spesialisasi untuk memproduksi harus berjalan secara efisien dan adil serta secara konstan menekankan perlunya humanisasi proses produksi.

H. Penutup

Sebagai seorang *pioneer* pemikiran ekonomi Islam di abad 20, Mannan telah menyumbangkan pemikiran-pemikiran segar bagi perkembangan ekonomi Islam. Ia mampu menjelaskan secara mendasar perbedaan di antara sistem ekonomi lain dengan sistem ekonomi Islam. Namun, pada aspek-aspek tertentu, pemikiran-pemikirannya masih ambigu sehingga terbuka peluang untuk kritik atas pendapat-pendapatnya.

Metode eklektik yang ia pakai dengan cara mengambil dan menggabungkan hal-hal yang baik dari berbagai paham dan aliran ekonomi memang dapat mengurai kemurnian semangat ekonomi Islam yang sesungguhnya. Hal itu bisa dipahami karena memang diskusi ekonomi Islam pada tahun 1980-an belum berkembang seperti saat ini. Bagaimanapun juga, Mannan tetap menjadi referensi bagi para sarjana, pemikir dan peneliti ekonomi Islam.

Ada beberapa pandangan Mannan yang menuntut kajian lebih lanjut. Dalam pandangan Mannan yang menyatakan bahwa kualitas, kuantitas, maksimasi dan partisipasi sebagai sifat faktor produksi belum dijelaskan secara panjang lebar tentang

⁴⁰*Ibid.*, h. 218-224.

bagaimana sifat-sifat tersebut akan berperan. Demikian juga Mannan belum menjelaskan bagaimana optimalisasi pemanfaatan sumber daya bagi terciptanya ekonomi Islam di masyarakat selain pada zakat saja.

Demikian pula, pandangannya yang kontradiktif terhadap dibolehkannya kelas kapitalis yang menurutnya sebagai suatu kewajaran di dalam suatu masyarakat. Ia belum menjelaskan sejauh mana batas-batas kapitalisasi itu boleh beroperasi di masyarakat Islam.

Akhirnya, terlepas dari semua kontradiksi pemikirannya dan sumbangannya terhadap perkembangan ekonomi Islam, Abdul Mannan telah menempatkan dirinya sebagai salah satu pemikir ekonomi Islam yang handal dan tetap menjadi referensi bagi pemikir ekonomi Islam berikutnya.

Daftar Pustaka

- Abdul Hamid Abu Sulayman, "Islamization of Knowledge with Special Reference to Political Science", dalam *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 2 No. 2, 1985.
- Abdullah Abdul Husain at-Thariqi, *Ekonomi Islam: Prinsip, Dasar dan Tujuan*, Jogjakarta, Magistra Insania Press, 2004.
- Arif Budiman, *Negara dan Masyarakat Madani*, Jakarta, Penerbit Kompas, 2001.
- Aṭā' Ibn Khalīl, *Taisīr al-Wuṣūl ilā al-Uṣūl*, Beirut, Dār al-Ummah, 2000.
- E.T. Whittaker and Watson, *A Course in Modern Analysis*, fourth edition, Cambridge, Cambridge University Press, 1972.
- Fazlur Rahman, "Islamization of Knowledge: a Response", dalam *American Journal of Islamic Social Science*, 1998.
- Ismail Raji Al Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan*, Herdon, VA IIT, 1987.
- Louay Safi, *The Foundation of Knowledge: a Comparative Study in Islamic and Western Methods of Linguiry*, Malaysia, IIUM, 1996.
- Mansour Faqih, *Sesat Pikir Teori Pembangunan dan Globalisasi*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2001.

- Muhammad Abdul Mannan, *Frontiers of Islamic Economic*, Delhi, Idarah Adabiyati, 1984
- Muhammad Abdul Mannan, *Islamic Economics: Thoery and Practice*, Delhi, Idārah Adabiyati, 1980.
- , *The Making of an Islamic Economic Society*, Cairo, International Association of Islamic Banks, 1984.
- , "Islamic Economics as A Social Science: Some Methodology Issues", dalam *Journal Res Islamic Economics*, Vol. 1, No. 1, 1983.
- Muhammad Anas Zarqa, "Islamization of Economics: The Concept and Methodology", dalam *JKAU: Islamic Economic*, Vol. 16, No. 1, 2003.
- Muhammad Arif, "The Islamization of Knowledge and Some Methodological Issues in Paradigm Building: The General Case of Social Science with a Special Focus on Economics", dalam *American Journal of Islamic Social Science*, Vol. 4, No. 1, 1987.
- Muhammad Nejatullah Siddiqi, *Muslim Economic Thinking: a Survey of Contemporary Literature*, United Kingdom, Islamic Foundation, 1981.
- Nurudin Ali, *Zakat sebagai Instrumen dalam Kebijakan Fiskal*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 2006.
- Sohrab Behdad, "Property Right in Contemporary Islamic Economic Thought: A Critical Perspective", dalam *Review of Social Economy*, 1989.
- Taqy al-Dīn al-Nabhāny, *Nizām al-Hukm fī al- Islām*, Beirut, Dār al-Ummah, 2003.
- Thomas Khun, *The Structure of Scientific Revolution*, Chicago, The Univesity of Chicago Prerss, 1970.
- Timur Kuran, "The Economic Sistem in Contemporary Islamic Thought: Interpretation and Assessment", dalam *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 18, 1986.
- <http://ekonometrik.blogspot.com>, diakses pada 20 Agustus 2009.